مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٥ ص ص: ١١٩– ١٣٩ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-5.5

أثر إغفال القراءات في التحليل البلاغي

ياسر بن محمد بابطين
كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الملك عبدالعزيز
جدة – المملكة العربية السعودية

مستخلص.اعتنى البلاغيون بالفروق بين الألفاظ والصيغ المتقاربة، للوقوف على وجه المزية في النظم القرآني، وتوجيه المتشابه اللفظي بمقتضى ذلك، واستنباط دقائق الدلالات ولطائف الإشارات. فالنظم يتناول اختيار اللفظ وصيغته وتركيبه وترتيبه في سياقه. والتوجيه البلاغي للفظ القرآني يتوقف على تتبع الاستعمال القرآني، ودراسة اللغة: سماعها وقياسها، ومراعاة ما يحفُّ السياق من قرائن. والقراءات القرآنية من صميم الاستعمال القرآني. وإغفالها قد يؤول إلى توجيه بلاغي منقوص لا يوفي السياق حقه، أو منقوض تعارضه دلالات القراءات القرآنية. وهذا الخلل المنهجي هو ما تحاول الدراسة أن تقاربه من خلال نماذج تكشف مدى قصور التحليل البلاغي المعزول عن القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: التوجيه البلاغي، القراءات، النظم القرآني، البلاغة.

المقدمة

يقوم التحليل البلاغي للنظم على دراسة الألفاظ والصيغ والتراكيب في سياقها، ويتدرج من البحث في مزايا الألفاظ ووجه إيثارها على ما يقاربها في المعنى، إلى الصيغ والتراكيب ودلالاتها الوظيفية ومواطن العدول فيها، وكل خطوة في هذا العمل مرهونة بمدى الإلمام بالسياق وملابساته من أسباب النزول إلى قرائن السياق الحالي والمقالي ونظائره في آيات الكتاب لفظًا أو تركيبًا أو معنىً. ويندرج في السياق نفسه اختلاف وجوه القراءات، فإنها هيئات للفظ نزل بها القرآن، وتواتر في الأمة إقراؤها وتلقيها. ومتى ثبتت القراءة لم يكن للاجتهاد اللغوي سلطانٌ على الوحي المحفوظ المعجز، وقد عقب الرازي على من أنكر قراءة حمزة في قوله تعالى: {وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ} [النساء: ١] بخفضِ {الأَرْحَامِ}، بأنه "لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك يوجب

القطع بصحة هذه اللغة، **والقياس يتضاءل عند السماع**"[١].

قال النحاس: "والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحّت القراءتان عن الجماعة أنْ لا يُقال: إحداهما أجود من الأخرى، لأنهما جميعًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، فيأثم من قال ذلك. وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا"[٢]. فلا وجه للتفضيل بين القراءات وترجيح وجه على وجه صحيح، استنادًا إلى سماع محفوظ يخالفه أو قياس مطرد يعارضه، يقول ابن عاشور: "ومدونات النحو ما قُصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرةً لاستعمال فصحاء العرب، والقُرّاء حجة على النحاة دون العكس، وقواعد النحو لا تمنع إلاّ قياس المولدين على ما ورد نادرًا في الكلام الفصيح، والندرة لا تنافي الفصاحة"[٣].

ولا وجه لعزل القراءات عن القياس اللغوي، ناهيك عن دعوى أنها مجازات ظرفية تاريخية "حُسمت بتوحيد النصّ وضبط القراءات واستقرار المعيار النحوي. وسافرت مع النص القرآني وحده كاستثناءٍ لا يقاس عليه، ولذلك لم تؤدِ إلى بلورة قواعد أو إنتاج مصطلحات إجرائية"[٤]؛ لأنها نصٌّ محفوظ مضبوط جارٍ على كلام العرب الفصحاء، وإن لم يكن على المشهور من لغاتهم. فالقراءات القرآنية ركنٌ في الاستقراء الذي تقوم عليه الأصول والأقيسة، وإهمالها خلل في التقعيد، ومظنة غلطٍ في الاستنباط[٥]، وقد يؤول إلى توجيه بلاغي منقوص لا يوفي السياق حقه، أو منقوض تعارضه دلالات القراءات القرآنية.

وأوجه القراءات على اختلاف أنواعها إمّا تكون منفكةً عن المعنى، أو مرتبطةً به، فما كان منفكًا عن المعنى من وجوه الأداء، فالمقصود به التيسير على الأمة، لأن للعرب لهجات ألفتها ألسنتهم وأسماعهم، ونزول القرآن على هذه الأوجه أيسر تلاوةً وحفظًا وفهمًا؛ ولذا قال صلى الله عليه وسلم: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه"[٦].

وأمّا الاختلاف المرتبط بالمعنى كاختلاف أبنية الكلمات وأوجه الأعاريب، فالمقصود بها مع التيسير ما يتحقق بها من "نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز، إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل"[٧]. يقول ابن عاشور: "لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن

---

١ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ: ٤٨٠/٩. وأثرت عرض موقف الرازي -على أن له فيه سلف- لما عرف عن المتكلمين من الحفاوة بالمعقول وتقديم القياس.

٢ النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، ط٢، تحقيق: زهير غازي زاهد. عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ: ٦٢/٥

٣ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م: ٨/أ/ ١٠٣.

٤ العمري، محمد، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ط٢، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٢م: ص١٦٧.

٥ نبه إلى أهمية التحليل البياني للمفردات، والعناية بالقراءات: سعد، محمود توفيق، سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة: دراسة منهجية تأويلية ناقدة، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣٢هـ: ص٥٧٤ ـ ٥٩٠.

٦ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، ط١، اعتنى به: محمد الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ: (٤٩٩٢)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد شكري الأنقروي وأحمد رفعت القره حصاري، والحاج محمد عزت الزعفرانبوليوي، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣٣٤هـ: (٢٧٠) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وفي معنى "الأحرف السبعة" خلاف ليس هذا مقام بسطه، إلا أن مقصد التيسير أصلٌ في الباب، وتنزيله على اختلاف أوجه القراءة ظاهر.

٧ ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير: دار الكتاب العلمية: ٥٢/١.

على ما يحتمل تلك الوجوه مرادًا لله تعالى، ليقرأ القرّاء بوجوه فتكثر من جرّاء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئًا عن آيتين فأكثر"[٨].

وعلى هذا ترتبط مباحث التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية بمباحث المتشابه اللفظي في القرآن، وتتشابه معها في المنزع والغاية، وتكون مسائل الفروق بين المتشابه من الألفاظ والأبنية والتراكيب مددًا وامتدادًا لهما في الوقت نفسه.

الدراسات السابقة:

مدونات اللغة والنحو والبلاغة والتفسير –قديمًا وحديثًا– حافلة بمسائل التوجيه البلاغي للقراءات، ومباحث الفروق بين الألفاظ والصيغ والتراكيب في القرآن، وهذه الدراسة ليست سوى لبنة في نسيج متكامل. أما الدراسات التي تعنى بالفروق الدلالية بين أوجه القراءات فأهم ما وقفتُ عليه دراسة بعنوان: "**الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر**"، رانية محفوظ عثمان الورفلي (٢٠٠٨). وهي دراسة مهمة تتناول جميع أوجه الاختلاف ذات الدلالة في القراءات العشر، سواء كان مرجعها البنية الصوتية أو الصرفية أو النحوية، وتختار في كل نوع من أنواع اختلاف أوجه القراءة مجموعة من النماذج، تناقش فيها دلالات أوجه القراءات بغيةَ الوصول إلى المعنى القرآني للآيات على اختلاف أوجه القراءة فيها. وتختلف هذه الدراسة عنها في أنّ هذه الدراسة تندرج في المراجعات المنهجية، فهي لا تبحث في التوجيه الدلالي أو البلاغي ابتداءً، بل تبحث في أثر إغفال القراءات على التوجيه البلاغي، وبالتالي تعرض نماذج خاصة للوصول إلى هدف محدد، وبعد النماذج التي تعالجها الدراسة لم تتناولها دراسة ورفلي، كمسائل التوجيه البلاغي لإثبات الياء وحذفها.

إطار الدراسة:

مدار البحث على العلاقة بين القراءات القرآنية والتحليل البلاغي لنظم القرآن، ويمكن صياغة مشكلة البحث في السؤال التالي: ما تأثير إغفال القراءات القرآنية على التوجيه البلاغي للألفاظ القرآنية؟

وليس من هدف الدراسة تقصي مواطن القصور في التحليل البلاغي المعزول عن القراءات، بل المقصود بلورة تصور منهجي لمدى أهمية استقراء القراءات في مراجعة التوجيهات البلاغية وتحريرها. لذلك اخترت خمسة نماذج من التوجيهات البلاغية لكل من الدكتور عبدالعظيم المطعني والدكتور فاضل السامرائي؛ لما عُرف عنهما من العناية بتوجيه المتشابه اللفظي، وتتبع دقائق مسائله، وما حظيت به آراؤهما من الذيوع بين المهتمين بالبلاغة القرآنية، إضافة إلى ما اطرد في منهجهما من إغفال القراءات القرآنية.

وأحسبها هذه النماذج كافية في الوقوف على أثر اختلاف القراءات في التوجيه البلاغي للألفاظ.

أمّا ما يتعلق بالقراءات فقد اكتفيت بتوثيق أوجه القراءة وسياقاتها عن العشرة من طريق "طيبة الشر في القراءات العشر"؛ لأنها أوفى بطرق القراء وما تواتر من أوجه الاختلاف عنهم، فهو مناط الدراسة

٨ ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٥٥/١. وينظر منه: ١٢٤/١، ٢٥٤/١٦.

من اختلاف القرّاء. وعلى هذا النهج أعرض المسائل وأناقشها تباعًا.

- المسألة الأولى: الفرق بين الريح والرياح:

ورد لفظ "الريح" بصيغتي المفرد والجمع في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وهذا التغاير بين الصيغتين يثير التساؤل عن الفرق بينهما، ووجه مناسبة كل صيغة لمقامها. ونعرض نموذجين للتوجيه البلاغي المعاصر، انتهج أولهما في توجيه الفرق منهجًا استقرائيا تحليليًا لسياقات كل صيغة في القرآن، بينما اكتفى الآخر بالاعتماد على تفريق شائع عند المفسرين.

ففي الأول يتتبع المطعني سياقات كل صيغة، ويحدد المقامات التي دار عليها استعمال الصيغة في القرآن، ويخلص إلى أن لفظ "الريح" مفردًا استعمل في مجالي الخير والشر، سواءً كان معرفة أو نكرة، وهي في الشر أكثر. أما لفظ "الرياح" فاستعملها في الخير دون الشر، ودار استعمالها على مقامات الامتنان والاقتدار في تسخير الرياح لمنافع العباد وتدبير أمرها بحكمته البالغة. ويخصُّ المطعنيُّ مقامَ تسيير الفلك بصيغة الإفراد، يقول: "وفي الحديث عن تسيير الفلك في البحر أُفردت الريح، لأن الفلك تسير إذا دفعتها ريح واحدة لا رياح، فإذا هبت عليها رياح من كل جهة في وقت واحد اضطرب سيرها، وقد تغرق"[٩]. وكذلك في آيات تصريف الرياح يقول: "هذه الآيات والظواهر الكونية دائمة مستمرة، لذلك وجب في سنة الله أن تكون أسبابها جمعًا كاثرًا (الرياح) لا (الريح)"[١٠] ولذا خلص بـ "كل وضوح" إلى أن منهج القرآن في الآيات والظواهر الكونية التزام صيغة الجمع.

والإطلاقان الأخيران تعارضهما القراءات القرآنية[١١]. فأمّا القول بأن تسيير السفن لا يلائمه إلا صيغة الإفراد، وتوهم لوازم لصيغة الجمع لا تناسب هذا المقام، فإن السياق الذي بنى عليه هذا التوجيه هو قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ . إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُور} [الشورى:٣٢-٣٣] وهذا الموضع اختلفت فيه أوجه القراءة، فقرأه نافع وأبوجعفر بصيغة الجمع، وقرأه الباقون بصيغة الإفراد.

وأمّا القول بالتزام صيغة الجمع في مقامات الآيات الكونية المسخرة، فإن كل تلك الآيات التي سردها قُرئ فيها بالوجهين: بالجمع والإفراد، إلاّ قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون} [الروم: ٤٦] فقد قرأه العشرة بصيغة الجمع.

وفي النموذج الثاني يختار السامرائي ما نسبه إلى الجاحظ، من أنّ الرياح حيث وردت في القرآن فهي للخير والرحمة، والريح في الشر والعقاب، وأنه لم يستعمل لفظ الريح المفرد في الخير إلا في موطن

٩ المطعني، عبدالعظيم، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٧هـ: ص٦١.

١٠ المصدر السابق: ص٦٤.

١١ ينظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر، ط١، تحقيق: أيمن رشدي سويد، مكتبة ابن الجزري، دمشق، ١٤٣٣هـ: الأبيات: ٤٧٩-٤٨٢.

واحد أعقبه بالشر، وهو قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِين} [يونس: ٢٢] أي أن تلك الريح الطيبة أعقبها ريح عاصف فآل مدلولها في السياق إلى العذاب[١٢]. ويستدلون لهذا التفريق بما روي عن ابن عباس قَالَ: مَا هَبَّتْ رِيحٌ قَطُّ إِلَّا جَثَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلَا تَجْعَلْهَا عَذَابًا، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا»[١٣]. وعلى هذا القول أطلق جماعة من المفسرين هذا المعنى وعدّوه من كليات القرآن وعُرفه[١٤]. وبه رجح ابن عطية[١٥] بين وجهي القراءة في قوله تعالى: {يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا} [الأعراف: ٥٧]، وتأوّلَ قوله تعالى: {وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ} [يونس:٢٢] حتى لا يُعارَض بها اطرادُ هذا الوجه فقال: "وأُفردت مع الفلك لأنّ ريح إجراء السفن إنما هي واحدة متصلة، ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب"[١٦]. وقد تقدم ما يناقض تخصيص مقام تسيير السفن بصيغة الإفراد، كما إن إتباع لفظ الريح بصيغة المفرد في الآية تارة بوصف الطيبة وتارة بوصف العاصف مشعر بعدم اختصاص اللفظ بالرحمة أو العذاب، وأنه مستعملٌ فيهما. والحديث الذي يستندون عليه ضعيف جدًا، وقد أنكر الطحاوي على أبي عبيدة الاستشهاد به، وقال: "لا أصل له"[١٧].

ويُشكل على إطلاق القول بأن الريح للعذاب والرياح للرحمة أنه معارض بالقراءات الثابتة، فإن العشرة لم يتفقوا إلا على صيغة الجمع في قوله تعالى: {يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ} [الروم: ٤٦]، وصيغة الإفراد في قوله تعالى: {الرِّيحَ الْعَقِيم} [الذاريات: ٤١]. واختلفوا في سائر المواضع التي وقع فيها لفظ الريح معرّفًا، قال ابن مجاهد: "وَلم يَخْتَلِفُوا فِي تَوْحِيد مَا لَيست فِيهِ ألف وَلَام"[١٨]، أي في الآيات التالية: {كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ} [آل عمران: ١١٧]، {وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ} [يونس: ٢٢]، {رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيم} [الأحقاف: ٢٤]، {فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَة} [الحاقة: ٦]. ومواضع الاختلاف متنوعة المقامات، فمما ورد بصيغة الإفراد في مقامات الرحمة قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ

---

١٢ ينظر: السامرائي، فاضل، التعبير القرآني، ط٥، دار عمار، عَمّان، ١٤٢٩هـ: ص١٤. وهذا التوجيه عزاه إلى الجاحظ في البيان والتبين [٢٠/١]. وفي هذا الموضع ذكر الجاحظ نماذج من خصوصيات استعمالات القرآن في الألفاظ، لم أجد بينها مسألة الريح والرياح.

١٣ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ط٢، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ: ١١٥٥٣.

١٤ ينظر: الأزهري، محمد بن أحمد، معاني القراءات، ط١، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢ه: ١٨٥/١، والكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت: ١٨٨/١، وابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ط١، تحقيق: أ.د. محمد بن سيدي محمد مولاي، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٠هـ: ٧١٥/١.

١٥ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط٢، تحقيق: الرحالة الفاروق وعبد الله الأنصاري والسيد عبد العال ومحمد العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٨هـ: ٥٨٥/٣.

١٦ المصدر السابق: ٤٠٠/١.

١٧ الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، ط١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ: ٣٧٩/٢. وينظر: التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، ط٣، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ: حديث ١٥١٩.

١٨ ابن مجاهد، أبوبكر التميمي البغدادي، السبعة في القراءات، ط٢، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ: ص١٧٣. ولم يخالف بقية العشرة في ذلك.

الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْموْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون} [الأعراف: ٥٧] على قراءة ابن كثير، وحمزة والكسائي وخلف العاشر. ومما ورد بصيغة الجمع في العذاب قوله تعالى: {مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيد} [إبراهيم: ١٨] على قراءة نافع وأبي جعفر. والحاصل بمجموع هذه الآيات وما وقع من اختلاف القراءات في غيرها أن الصيغتين وردتا لمقامي الخير والشر. ولذا قال ابن عاشور: "هي تفرقة أغلبية وإلا فقد عُبّر بالإفراد في موضع الجمع، والعكس في قراءة كثير من القراء"[١٩].

وإذا ما استعرضنا الاستعمال القرآني –على اختلاف أوجه القراءة– وجدنا أن التفريق المطرد هو أنّ لفظ الرياح محمول على التعدد واللين، ولفظ الريح محمول على الوحدة والتماسك. وهذا التوجيه مبني على أصل الفرق بين صيغتي الإفراد والجمع، وتتفق مع مدلول الرحمة والعذاب على سبيل التغليب، قال الفراء: "رياح الرحمة تكون من الصبا والجنوب والشمال من الثلاث المعروفة، وأكثر ما تأتي بالعذاب وما لا مطر فِيهِ الدَّبُورُ، لأن الدَّبُور لا تكاد تُلْقِح فسميت ريحًا موحدة لأنها لا تدور كما تدور اللواقح"[٢٠]، وقال ابن عطية: "ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد، وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح"[٢١]. وهذا الوجه اختاره البقاعي[٢٢]، وقال ابن عاشور: "والتحقيق أن التعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدد المهاب، أو حصول الفترات في الهبوب، وأن الإفراد قد يراد به أنها مدفوعة دفعة واحدة قوية لا فترة بين هباتها"[٢٣]، وتفريعًا على هذا الوجه قيل إن "قراءة (الرّيح) مفردةً أو اسمَ جنس إشارةٌ إلى الحدث، وقراءة (الرّياح) جمعًا وصف لحالها عند هبوبها"[٢٤]. فلفظ الرياح للتعدد أو اللين، ولفظ الريح للوحدة أو التماسك أو القوة. واجتماع الوجهين في بعض السياقات مما تتنامى به المعاني؛ لأنه يُصور حركة الريح من زاويتين إحداهما تتعلق بالوصف العام للحدث بين الإفراد والتعدد، والأخرى تُصور كيفية الحدث بين القوة واللين.

– المسألة الثانية: الفرق بين الكَره والكُره:

ورد في القرآن الكريم لفظ "كُرْه" بضم الكاف وفتحها في عدة مواضع، جمعها المطعني وأخذ يقارن بين مقاماتها، وخلص إلى أنّ الكَره –بالفتح– يُستعمل في معنى القهر النفسي، وفقد الإرادة. والكُره –بالضم– في معنى المشقة البالغة الجامعة بين المعاناة النفسية والجسمية. وعَلّله بأن الفتح أخف من الضم، لذا كان

١٩ ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٨٦/٢، وينظر: داود؛ محمد محمد، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م: ص٥٠١.

٢٠ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، ط١، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر: ٢٦٩/٢.

٢١ ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٠٠/١.

٢٢ البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط١، تحقيق: محمد عبد الحميد شيخ الجامعة النظامية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٨٩هـ: ٤٠٠/١٣.

٢٣ ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٨ب/ ١٧٩، وينظر منه: ٨٦/٢، ١٠٦/٢٥.

٢٤ الورفلي، رانية محفوظ عثمان، الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر، ط١، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ٢٠٠٨م: ص٢١٧.

المعنى مع الفتح مقتصرا على القهر النفسي، ومع الضم جامعًا للقهر النفسي والجسمي معًا[٢٥].

وحين نستعرض مواضع اختلاف القراءات في المسألة، نجد أن العشرة اتفقوا على لفظ "كُره" بالضم في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُون} [البقرة: ٢١٦] قال أحمد بن يحيى: "ولا أرى الناس اتفقوا على الحرف الذي في سورة البقرة خاصة إلا أنه اسم"[٢٦]. أي أن اللفظ وقع في بقية المواضع مصدرًا فاختلف فيه.

كذلك اتفق العشرة على فتح الكاف من لفظ "الكره" في سياق الانقياد أو التسخير، كقوله تعالى: {وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُون} [آل عمران: ٨٣] وقوله: {وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَال} [الرعد: ١٥].

واختلفوا في ثلاثة مواضع هي[٢٧]: قوله تعالى: {أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهًا} [النساء: ١٩]، وقوله {أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا} [التوبة: ٥٣] قرأ في الموضعين حمزة والكسائي وخلف العاشر بضم الكاف، وقرأ الباقون بفتحها. أما في قوله تعالى: {حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا} [الأحقاف: ١٥] فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر بالفتح، وقرأ الباقون بالضم.

وفي ضوء هذه السياقات –على اختلاف وجوه القراءة فيها– نلاحظ أنّ التوجيه الذي استنبطه المطعني منوط بالقهر النفسي والجسدي، وهو مناط لا يستوعب مقامات اللفظ، لأن اللفظ عُبّر به عن انقياد الجمادات، وحمل انقيادها على معنى القهر النفسي –ولو مجازا– فيه تكلف. ثم إن اقتصار التوجيه على رواية حفص عن عاصم يُغيب عن التحليل البلاغي دلالة اجتماع الوجهين في مواضع الاختلاف.

ولعل التوجيه الأوفق للاستعمال القرآني –على اختلاف وجوه القراءة– هو أنّ "الكَرْهُ: الإباء وَالْمَشَقَّة تُكَلَّفُها فتَحْتَمِلها. والكُرْهُ: الْمَشَقَّة تَحتمِلُها من غير أَن تُكَلّفها"[٢٨]. وروى الطبري عن الهرّاء أنّ "الْكُرْهُ: الْمَشَقَّةُ، وَالْكَرْهِ: الْإِجْبَارُ"[٢٩]. ويوضّحه ابن عاشور بقوله: "الكُره بالضمّ المشقة ونُفرة الطبع، وبالفتح هو الإكراه، وما يأتي على الإنسان من جهة غيره من الجبر على فعلٍ ما بأذىً أو مشقة"[٣٠]، فتسمية أو وصفه بالكُره يعني أن فيه مشقة بسبب نفرة الطبع منه. وأمّا تسميته أو وصفه بالكَره بالفتح فيعني أن فيه مشقة من جهة الإكراه والجبر عليه وإن لم يكن مما ينفر منه الطبع.

وهذا التوجيه متسق مع مواضع الاتفاق والاختلاف. فآية القتال موضع اتفاق على الضم، والقتال وإن كان مظنة الإجبار، إلا أن تمام الآية يعضد معنى الكراهية، يقول تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ

٢٥ ينظر: المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ص٤٢.
٢٦ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة: (كره).
٢٧ ابن الجزري، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر: البيت ٥٥٩.
٢٨ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، ط١، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ: ٤٧١/٣.
٢٩ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ: ٦٤٦/٣.
٣٠ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣٢٠/٢.

لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُون} [البقرة: ٢١٦] فمدار المعنى في الآية على المحبة والكراهية، ومعنى الإكراه بعيد عن السياق. وكذلك اتفاقهم على الفتح في سياق التسخير، فإن إذعان من في السماوات والأرض، وسجود الكائنات، وانقياد السماوات والأرض؛ كلها مقامات لا يرد عليها معنى كراهية الفاعل للفعل، بل تتمحض لانقياد الفاعل واستجابته من دون تخيير.

أما مواضع الاختلاف فيسوغ فيها معنى المشقة ومعنى الإكراه، لأنّ بين المعنيين تلازمًا ظاهرًا في مقامي توارث النساء وإنفاق المنافقين؛ فالمرأة الكارهة لوارث زوجها مكرهة على نكاحه. والمنافق الكاره للإنفاق كالمكره عليه، ولو أمن تبعات منعه في الدنيا لمنعه. أمّا المرأة حال الحمل والوضع فهي كارهة للمشقة ولكنه كُرهٌ يصاحبه فرح واستبشار، ولذا فلا معنى للإكراه فيه إلا على سبيل المجاز، قال الزمخشري في نظيره: "معنى الإكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته، كقوله تعالى: {حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْها}"[٣١]، فمعنى الإكراه هنا ليس على حقيقته، بل هو مجاز عن شدة الكراهة والمشقة، وهذا الوجه لم يقبله ابن عاشور وعدّه تكلفًا، واستدل باجتماع القراءتين على ضعف هذا التوجيه، وجعل اللفظين بمعنى واحد؛ لأنه لا معنى للإكراه في هذه الآية، وأنه يتعين أن تكون القراءتان بمعنى الكراهية وإباية الطبع[٣٢]. والظاهر –والله أعلم– أنه معنى سائغ في هذا المقام دون تكلف، فإن شدة الكراهة تنزل منزلة الإكراه. وهذا معنى يتداوله الناس في شأن الحمل والوضع، وأنّ ما يصاحبه من مشقة حقيق بأن يصد المرأة عنه ويمنعها منه حتى كأنها حين تتحمله مكرهة عليه، لكن فطرة الأمومة التي فطر الله المرأة عليها، والتعلق بالولد؛ كل ذلك يدافع هذه المشقة العظيمة حتى تستحيل فرحا وبشرا، وبذلك يطرد القول الثاني في التفريق بين الصيغتين، فالكُره بالضم لنفرة الطبع كنايةً عن المشقة، والكَره بالفتح للإكراه وربما كان مبالغة في المشقة، ورغم أنّ السامرائي يختار هذا الوجه في التفريق بين الصيغتين إلا أنّه لا يعنى بتوجيه اختلافات القراءات فيه[٣٣]، بل يحمل الكره –بالضم– في حق المقاتل الكاره للقتال والأم في حملها ووضعها على المشقة دون الإكراه، ويحمل إرث المرأة على الإكره وحده، وهكذا ينعكس إغفال القراءات على التحليل البياني لهذه الآيات بإغفال ما دلت عليه أوجه القراءة من اجتماع المعنيين.

– المسألة الثالثة: الفرق بين المَيِّت والمَيْت:

ورد لفظ "ميت" في القرآن مشدد الياء "ميِّت" ومخففا "مَيْت". وقد أفاض المطعني في دراسة مقامات اللفظ في القرآن. فأمّا لفظ "ميْت" بالتخفيف فورد في إحدى عشرة آية، كلها لما مات فعلاً، سواءً كان الموت حقيقيًا أو مجازيًا. وأمّا لفظ "ميّت" بالتشديد فقد اطرد استعماله في القرآن في أربعة عشر موضعًا بمعنى الحي الذي سيموت. ولم يأت على خلاف هذا

٣١ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط٣، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ: ٢٥٨/١.
٣٢ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣٢٠/٢.
٣٣ السامرائي، فاضل، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ط١، مكتبة الصحابة، الشارقة، ١٤٢٩هـ: ص٢٠١.

المعنى إلا قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْموْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون} [الأعراف: ٥٧] وقوله تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُور} [فاطر: ٩]. فإن ظاهر سياق الآية أن يُعبر بالتخفيف (بلد مَيْتٍ) تشبيهًا بمن مات من الأحياء، ولكنه عُبر عنه بتشديد لفظ (مَيِّت) تشبيهًا بالحي الذي سيموت. ويجيب المطعني عن هذا بأمرين؛ أولهما: أنّ الإخبار عن سوق السحاب إلى تلك الأرض يدل على أن بينها وبين منشأ السحاب مسافة، ولا يبعد أن يكون في هذا البلد آثار من حياةٍ ريثما يصل السحاب فيجدد آثار الحياة، فنُزل البلد منزلة الحي الذي سيموت. والآخر: أن المراد أهل البلد، وهم قطعًا أحياء.

ويخلص المطعني إلى أن قاعدة الاستعمال القرآني في الصيغتين هي أنّ الميِّت خاص بالحيّ الذي سيموت، والميْت خاصٌ بما مات فقط. وأنّ هذا التفريق "مطردٌ في لغة القرآن، لا يقبل جدلاً"[٣٤]. ويعلّل هذا التوجيه بقوله: "فالمشدد الوسط "ميّت" فيه حركة صاخبة، وشدّة ملحوظة عند النطق به، وهذا يناسب الحياة بما فيها من قوة ونشاط. أما "ميْت" الساكن الوسط ففيه رخاوة وضعف... وهذا يناسب الموت بما فيه من انقطاع الحركة والنشاط"[٣٥].

ويبني المطعني على هذا التوجيه استدراكًا على المفسرين في تفسيرهم إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي بأمثلة لمن تحقق فيه الموت حقيقة أو مجازًا. ويرى أن المقصود في الآيات الإخبار عن سنة الله الكونية في توالد الأحياء وتتابع الأجيال. ووصفهم بالميتين بالتشديد يعني أنهم سيموتون، وأنه لن يخلد منهم أحد[٣٦].

وحين نناقش هذا التوجيه في ضوء القراءات القرآنية، نجد أنّ الخلل في الاستقراء أدى إلى تتابع الأوهام، فإن القطع بحمل النص على أحد معنييه لقرينة متوهمة ينأى بالسياق عن مقاصده، ويختزله في بعض ما يحتمله. فالقراءات العشر تختلف في تخفيف اللفظ وتشديده[٣٧]، ولم يتفق العشرة إلا على قراءة ما لم يمت بالتشديد، وذلك في أربعة مواضع هي: قوله تعالى: {وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ} [إبراهيم: ١٧]، وقوله: {ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُون} [المؤمنون: ١٥]، وقوله: {أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِين} [الصافات: ٥٨]، وقوله: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُون} [الزمر: ٣٠].

أما التعبير عن الذي مات فعلا، فقد ورد بالتخفيف والتشديد. فوصف البلد بالميت في آيتي الأعراف وفاطر قرأه ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة ويعقوب بالتخفيف، وقرأه الباقون بالتشديد. ولفظ "ميتة" في قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ} [البقرة: ١٧٣]، [النحل: ١١٥] وقوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} [المائدة: ٣] وقوله: {وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ} [الأنعام: ١٣٩] وقوله: {إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً} [الأنعام:

٣٤ المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ص١١٧. وينظر: داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: ص٤٦٣.
٣٥ المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ص١١٦.
٣٦ ينظر: المرجع السابق: ص١٢١.
٣٧ ابن الجزري، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر: ٤٨٣- ٤٨٥.

١٤٥] قرأه أبو جعفر بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف. وفي قوله تعالى: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاه} [الأنعام: ١٢٢] -وهو نصٌّ في تحقق الموت مجازًا- قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف. ومثله قوله تعالى: {أَنْ يأكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا} [الحجرات: ١٢] قرأ نافع وأبو جعفر ورويس بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف.

واستدراك المطعني على المفسرين في معنى قوله تعالى: {وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ} [آل عمران: ٢٧] استنادًا إلى أن دلالة لفظ "الميّت" بالتشديد لا يتفق مع تفسيرهم؛ يعارضه اختلاف القراءات، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة بالتخفيف في الآية ونظائرها من سورة الأنعام ويونس والروم، وقرأ الباقون بالتشديد.

والتوجيه الذي يتسق مع الاستعمال القرآني -على اختلاف القراءات- هو أن لفظ "ميّت" بالتشديد يطلق على من مات ومن سيموت، وأما لفظ "ميْت" بالتخفيف فلا يطلق إلا على من مات فعلاً. ويستشهدون له بما رواه الخليل قال: أنشدني أبو عَمْرو:

أَيا سَائِلِي تَفْسِيرَ مَيْتٍ ومَيِّتٍ
فَدُونك قد فَسَّرْتُ إِن كُنْتَ تَعْقِلُ
فمَن كَانَ ذَا رُوحٍ فذالك مَيِّتٌ
وَمَـا المَيْتُ إلاّ مَن إِلى القَبْرِ يُحْمَلُ

والمعنى أن الذي لا يزال حيًّا وسيموت لا يُطلق عليه إلاّ "ميّت" بالتشديد. قال الطبري: "الميّت مثقل الياء عند العرب ما لم يمت وسيموت، وما قد مات. وأمّا الميْت مخففًا: فهو الذي قد مات"[٣٨]. واعتُرض على هذا التوجيه بأمرين؛ أولهما: ببيت عدي بن الرعلاء[٣٩]:

ليسَ مَنْ ماتَ فاستراحَ بميْتٍ
إنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَـــاءِ

فإنه أطلق الصيغتين على معنىً واحد، فكأنه سوّى بينهما. والآخر: أنّ المخفف مأْخُوذٌ من المشدد، فَكيف يُتَصَوَّرُ الفرقُ بينهما[٤٠]. فأمّا بيت عدي فليس فيه ما يعارض هذا التوجيه، لأنّه أطلق الصيغتين على من مات فعلاً -سواء كان معنى الموت فيه حقيقةً أو مجازًا- وهذا موضع اتفاق بين التوجيه المختار وبين الاستعمال الوارد في البيت. فالتوجيه إنما يمنع إطلاق المخفف على الحي الذي سيموت، وليس في البيت ما يعضد هذا أو يمنعه، فالبيت خارج محل النزاع. وأمّا الاعتراض بأن المخفف مأخوذ عن المشدد، فإن الفرق لا يشترط أن يكون بمقتضى اختلاف الأبنية والأقيسة المطردة، بل قد يخصص العرف والاستعمال وجهًا بمعنى دون آخر، وفي نظيره يقول ابن عاشور: "والعِوج: ضد الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام: وبكسر العين في المعاني. وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر. ولكن الاستعمال خصص الحقيقة بأحد الوجهين والمجاز بالوجه الآخر، وذلك من محاسن الاستعمال"[٤١].

---

٣٨ الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٥/ ٣١١.
٣٩ ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة (موت).
٤٠ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ط١، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ: (موت).
٤١ ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٨-ب/١٣٩.

والتوجيه المختار قريب من التوجيه الذي رددناه بمقتضى اختلاف القراءات، وقد يخفى الفرق بينهما فيلتبس الأمر، فإن التوجيه المردود نشأ عن توهم صحة العكس في اختصاص ما لم يمت بلفظ "مَيِّت" المشدّد، وهو مطّرد لكن لا يصح عكسه. فلا المشدد مختص بما لم يمت، ولا ما مات مختصٌّ بالمخفف. وتوهمُ التلازم بين الفرق وعكسه دفع الورفلي إلى نفي الفرق والقول بالتسوية "بدليل مجيء الصيغتين (المخففة والمشددة) في القراءات العشر للميت الذي مات فعلاً"[٤٢]، ولكن الاستقراء الذي أشارت إليه لا يمنع اختصاص الذي لم يمت بالمشدد. وبذلك يسلم التوجيه المختار من الإشكال، ويفتح مجالاً لثراء المعنى بتعدد القراءات، وله مستند عند أهل اللغة.

- المسألة الرابعة: الفرق بين التضعيف والهمز في الأفعال:

وردت في القرآن الكريم أفعال مهموزة وأخرى مضعفة العين من نفس الجذر. مثل: (أنزل-نزّل) (أكرم-كرّم) (أوصى-وصّى). وقبل أن نناقش ما نحن بصدده من مسائل الباب نعرض أصل المسألة ومذاهب العلماء فيها. فقد ناقش العلماء الفرق بين دلالتي الهمز والتضعيف في توجيه تعاقب (أنزل) و (نزل). وجمهور أهل اللغة على أنهما للتعدية دون فرق[٤٣]، وأن دلالة التضعيف على التكثير لا تجتمع مع دلالة التعدية. فإذا كان التضعيف للتعدية فهو والهمز لغات عند العرب لا فرق بينها. قال أبوحيان:

٤٢ الورفلي، الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر: ص١٧٠.
٤٣ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط١، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العالم سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ: ١٦/٥.

"التضعيف فيه هنا للنقل، وهو المرادف لهمزة النقل. ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب: {مِمَّا أَنْزَلْنَا} بالهمزة"[٤٤]. وتبعه الحلبي، واستدل بورود "التضعيف حيث لا يمكنُ فيه التكثيرُ نحو قوله تعالى: {وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ} [سورة الأنعام: ٣٧] و {لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السمآء مَلَكاً رَّسُولاً} [سورة الإسراء: ٩٥] إلاَّ بتأويل بعيدٍ جداً"[٤٥].

وذهب الزمخشري والبيضاوي[٤٦] إلى أن التضعيف يدل على تقوية الفعل إما في كميته أو كيفيته، والهمز لمطلق التعدية. قال ابن عاشور: والعدول إليه فيه دلالة على التكثير وإن كان في الأصل للتعدية كالهمز، فهو مؤذن به وإن لم يكن نصًّا فيه[٤٧].

وعليه يجاب عن اعتراض أبي حيان بأن دلالة التضعيف على التعدية لا تمنع من دلالة التكثير أو التقوية على سبيل مستتبعات التراكيب. ويجاب عن اعتراض الحلبي بأن التضعيف يدل على التقوية والمبالغة، إما من جهة الكمية تكثيرًا للحدث أو من جهة الكيفية تأكيدًا للمعنى[٤٨]، وهذه المعاني السياقية المستتبعة منوطة بالقرائن، فليس في امتناع التكثير

٤٤ الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف أبي حيان، البحر المحيط، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١١هـ: ١٦٧/١.
٤٥ الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط٢، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٢٤هـ: ١٩٨/١.
٤٦ ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٩٦/١. والبيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط١، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ: ٥٧/١.
٤٧ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١١/١، ١٥١/١٩، ٢٦٨/٣٠.
٤٨ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٤٧/٣. وينظر: السامرائي، فاضل، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط٤، دار عمار، عَمّان، ١٤٢٨هـ: ص٦٤

في سياق دليلٌ على إسقاط الفرق بين التضعيف والهمز.

وفي هذه المسألة ونظائرها يميل بعض البلاغيين إلى حمل كل لفظ على مدلول خاص مطرد في الاستعمال القرآني. وتوجيه المهموز والمضعف بالحمل على مدلول خاص لكل صيغة؛ يتطلب استقراءً واسعًا للاستعمال اللغوي للصيغتين، وقَلَّ أن يَطّرد اطرادًا كليًا ويسلم من المعارض. فعلى سبيل المثال: حملهم المضعّف من (نزل) على معنى التنجيم والتفريق[٤٩]، تفريعًا على معنى التكثير للحدث، واستنادًا إلى المغايرة في قوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيل} [آل عمران: ٣] مُعَارضٌ بما لا مجال فيه للتنجيم كقوله تعالى: {وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزِّلٍ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُون} [الأنعام: ٣٧] وقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً} [الفرقان: ٣٢] فإن تنزيل الآية بصيغة الإفراد وتنزيل القرآن جملةً واحدة معنيان لا يحتملان التنجيم والتفريق، وعُبر عنهما بالمضعف، فلا يطرد تفسير المضعف بالنزول المفرّق. لذا فالأقرب في مثل هذه المسائل التوجيه بمعانٍ كلية يطّرد تأويل الاستعمال القرآني بها –على اختلاف القراءات– كأن يقال إن التضعيف في (نَزَّل) يدل على معنى تكثير النزول أو تأكيده، والهمز في (أنزل) يدل على مطلق التعدية، ومن مستتبعات ذلك أن يكون في التضعيف اهتمام بكيفية الفعل، وفي الهمز اهتمام بنسبته إلى الفاعل[٥٠].

وبعد عرض أصل المسألة ومذاهب التوجيه البلاغي فيها، نناقش نموذجين للتوجيه البلاغي للفرق بين الهمز والتضعيف دون مراعاة لاختلاف القراءات.

أولهما: توجيه فعلي (وَصَّى) و (أَوْصَى). فقد ذهب السامرائي إلى أن كلّ ما ورد في القرآن من (وصّى) بالتشديد فهو في الدين والأمور المعنوية، لما فيه من المبالغة. وكل ما ورد من (أوصى) فهو في الأمور المادية. ولم يأت على خلاف ذلك إلا آية واحدة هي قوله تعالى: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا} [مريم: ٣١] وأجاب عنها بأنّ الصلاة اقترنت بالزكاة وهي أمر مادي يتعلق بالأموال[٥١]. وهذا التعليل فيه تكلف واضطراب، لأن الزكاة عبادة، واقترانها بالصلاة أدعى لتعظيم الوصية، فإن كان مناط المبالغة في الفعل منزلة الموصى به فهو هنا حقيق بالمبالغة والتعظيم ولا شك. ثم إنه لم يراع في هذا التوجيه اختلاف القراء في قوله تعالى: {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُون} [البقرة: ١٣٢] فقرأ نافع وابن عامر وأبوجعفر بالهمز (أوصى) وقرأ الباقون (وصى)[٥٢]، فالوصية هنا من أعظم الوصايا، والقراءة فيها بالوجهين. ولو قيل في توجيه المسألة إن التضعيف يستتبع التوكيد على الموصى به، قياسًا

٤٩ ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٩٦/١. والغرناطي، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ط١، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ: ص٢٨٦.

٥٠ ينظر: الورفلي، الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر: ص١٥٨.

٥١ ينظر: السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ص٦٣. والسامرائي، التعبير القرآني: ص١٥.

٥٢ ابن الجزري، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر: البيت ٤٧٦.

على ما تقدم في (نَزّل) لكان أوفق للاستعمال القرآني.

والنموذج الثاني: توجيه فعلي (أمدّ) و (مَدّ). وقد جمع المطعني مواضع الصيغتين في القرآن الكريم. فأمّا (مَد يَمُدُّ) فقد انتهى إلى التفريق بين مجيئها في سياق الحديث عن الإنسان وبين مجيئها في سياق الحديث عن غيره؛ فإذا جاءت في سياق الحديث عن الإنسان فإن دلالتها مرتبطة بالمكروه أو الشرّ، كمدّ العين إلى متع الله به بعض الناس، والمد في العذاب أو الضلال أو الغي أو الطغيان أو الظنون السيئة. أمّا إذا جاءت في غير الحديث عن الإنسان فإن القرآن يستعملها في مقام المحبوب كمدّ الأرض وبسطها، ومد الظل، ومد البحر بسبعة أبحر للفت النظر إلى سعة علم الله، ومد الأرض يوم القيامة فيحظى الصالحون يوم القيامة برضوان الله. وأمّا (أَمَدّ يمُدّ) فقد استعملها القرآن في مقام الخير فقط، ولم يخرج موضع واحد عن هذا النسق[٥٣].

وفي مطلع دراسته للمسألة نقل المطعني قول الراغب: " وأكثر ما جاء الإمْدَادُ في المحبوب والمدُّ في المكروه"[٥٤]، ثم تعقبه بقوله: "أما ما ذكره الراغب من أن الأصل في "أمد" الاستعمال في "المحبوب" ويقلُّ استعماله في "المكروه" فهذا لا وجود له في لغة القرآن، فكل مواضعه كانت في مقام المحبوب". وجعل الإمداد بالمال والبنين في قوله تعالى: {أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِين . نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُون} [المؤمنون: ٥٥-٥٦] من المحبوب رغم أنه في سياق الاستدراج، وذلك لأنه مما تحبه النفوس[٥٥].

والإشكال في توجيه المطعني أنه أغفل اختلاف القرّاء في قوله تعالى: {وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لاَ يُقْصِرُون} [الأعراف: ٢٠٢]. فقد قرأ نافع وأبوجعفر بضم الياء من (أَمَدَّ) وقرأ الباقون بفتحها من (مَدَّ)[٥٦]. ودفعه ذلك إلى القول بأن استعمال (أمد) في المحبوب حكمٌ مطردٌ. ولذا أبى أن يجعله حكمًا أغلبيا كما فعل الراغب، ولو فعل لكان أوفق للاستعمال؛ فإن "وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غلب إطلاقه فيه عند البلغاء"[٥٧]. كما إنه لم يتأول قراءة نافع وأبي جعفر بمقتضى التوجيه الذي اختاره ليسلم اطراده في الاستعمال القرآني.

وهذا الخلل في الاستقراء وإن لم يعد بالنقض على التوجيه ذاته، إلا أنه غيّب عن التحليل البلاغي أثرَ اختلاف القراءات في تنامي الصور والمعاني؛ فإن القراءة بضم الياء من الإمداد محمولة على استعمال الشيء في ضده كقوله تعالى: {فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيم} [آل عمران: ٢١][٥٨]. قال ابن عاشور: هو استعارة تهكمية. وقوله: (في) -على قراءة نافع وأبي جعفر- استعارة تبعية بتشبيه الغي بمكان المحاربة. وأمّا على

---

٥٣ ينظر: المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ص١٢٣.
٥٤ الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط٣، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ: ص٧٦٣.
٥٥ ينظر: المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ص١٢٥، ١٢٧.
٥٦ ابن الجزري، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر: البيت ٦٥٥.
٥٧ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٣٥/٩.
٥٨ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٩٣/٢. والبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٠٦/٨.

قراءة الجمهور فالمعنى: وإخوانهم يمدون لهم في الغي. أي: يطيلون لهم الحبل في الغي، تشبيها لحال أهل الغواية وازديادهم فيها بحال النَعَم التي يُرخى لها الحبل في المرعى[٥٩]. فاختلاف القراءات آل إلى صورتين؛ إحداهما تهكمية، تجعل الإغواء بمنزلة ما يُمدُّ به غيرهم من الخير، فكأنهم اختاروا لأنفسهم مكان المدد النافع غوايةً وضلالاً يهوي وما أعظمه من غبن، وفي هذه الصورة يتراءى الغي كالمكان الشاسع المقطوع من كل سبب إلا من مدد أولئك الشياطين، وهذه هي صورة الإمداد في الحرب. والصورة الأخرى صورة الأنعام وقد أرخي لها العنان فاسترسلت في مرعاها، وحال أولئك الذي يتمادون في الغي غافلين سادرين كالأنعام بل هم أضل.

- المسألة الخامسة: الفرق بين إثبات الياء وحذفها:

من الظواهر اللغوية الشائعة في القرآن الكريم حذف الياء في الأفعال والأسماء دون علة إعرابية، مثل: {رَبِّ} {عِبادِ} {نَبْغِ} {تَسْئَلْنِ} وغيرها. والتوجيه البلاغي لهذه الظواهر قليل في كلام العلماء، فإن جمهورهم يحمله على التخفيف تبعًا لاختلاف لهجات العرب، "فمن حذفها اكتفى بالكسرة التي قبلها دليلاً عليها. وذلك أنها كالصلة إذ سكنت وهي فِي آخر الحروف استثقلت فحذفت. ومن أتمها فهو البناء والأصل"[٦٠].

أمّا ابن جني فيحمل نظائره على أنّ "العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمةٍ عليه أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر عنه"[٦١]. وكذلك ذهب الزركشي إلى توجيه الحذف بما يناسب المقام، وحكى عن الأخفش أن "عادة العرب إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه"[٦٢].

وقد انتهج السامرائي منهج الزركشي، ووضع أصلا عامًا لتوجيه حذف الياء وذكرها، "وهو أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء يختلف عن ذكر الياء في كل ما ورد في القرآن الكريم عدا خواتم الآي والنداء، ولها في كل ذلك خط عام إضافة إلى السياق الخاص، ففي كل موطن ذكر الياء فيه يكون المقام مقام إطالة وتفصيل في الكلام، بخلاف الاجتزاء بالكسرة فإن فيه اجتزاء في الكلام"[٦٣].

وهذا الأصل يندرج تحت الأصل المستفيض بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وهو الأقرب إلى طريقة البلاغيين في البحث عن الخصوصيات التي اقتضت هيئة الكلمة في مقامها، دون الاكتفاء بالتعليل بعلل عامة كالتخفيف ورعاية الفواصل وموافقة لهجات العرب. ومكمن الخلل في الاسترسال والتعمق في دراسة خصوصيات كل سياق، والمقارنة

---

٥٩ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٣٥/٩.

٦٠ الفراء، معاني القرآن: ٢٠١/١. وينظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ط١، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ: ١٢٥/٢. والباقولي، علي بن الحسين بن علي، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ط٤، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت – القاهرة – بيروت، ١٤٢٠هـ: ص٨٣٨، وابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣٦٨/١٥.

٦١ ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠ه: ٢٠٨/٢.

٦٢ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٦هـ: ١٠٧/٣. وينظر منه: ٣٩٨/١.

٦٣ السامرائي، التعبير القرآني: ص٨٠.

بين مقامات الذكر ومقامات الحذف دون مراعاة لاختلاف القراءات.

ونستعرض نماذج من تطبيقه لهذه القاعدة في توجيه حذف الياء وذكرها، مما لم يقع منادىً أو فاصلة، على أنه وجه ما وقع فاصلة أو منادىً جريًا على نفس الأصل دون مراعاة للقراءات[٦٤].

فمن ذلك مقارنته بين إثبات الياء في لفظ (اخشوني) في قوله تعالى: {لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون} [البقرة: ١٥٠] وبين حذفها في قوله تعالى: {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ} [المائدة: ٣] وقوله تعالى: {فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ} [المائدة :٤٤] حيث يقول إن مقام الإطالة والتفصيل في سورة البقرة أكثر بكثير من سياق الآيتين الأخريين في المائدة. فإن الكلام على تحويل القبلة سيق في عدة آيات متوالية، وقضية القبلة أثيرت حولها فتنة وجدل وإرجاف، وارتد بعض ضعاف الإيمان. أما الموضع الأول من سورة المائدة فهو آية واحدة في الأطعمة المحرمة، والموضع الثاني آيتان في سياق الكلام على التوراة. فمقام ذكر الياء في سورة البقرة أطول وأعظم، ومقاما الحذف من سورة المائدة دون ذلك[٦٥].

كذلك يُقارن بين ذكر الياء في لفظ {نَبْغِي} في قوله تعالى: {قَالُواْ يَاأَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا} [يوسف: ٦٥] وبين حذفها في قوله تعالى: {قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا} [الكهف: ٦٤] وتوجيهه أن نسيان الحوت ليس هو ما يبغيه موسى على الحقيقة، وإنما يبغي ملاقاة الرجل الذي علمه الله، والنسيان علامة لذلك، فدل الحذف على أنه علامة لما يريددون وليس هو مرادهم. وأما في قصة يوسف فإن الطعام هو ما يريدون وهو سبب رحلتهم، فكان إثبات الياء فيه أدل على تمام معناه[٦٦].

ونظير ذلك توجيه حذف الياء في قوله تعالى: {قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إَلاَّ قَلِيلا} [الإسراء: ٦٢] مقارنة بإثباتها في قوله تعالى: {وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلاَ أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} [المنافقون: ١٠] وتوجيه الحذف فيه أنّ إبليس لم يكن يريد التأخير من أجل نفسه بل ليضل ذرية آدم، وليس في ذلك ما ينفعه، لذلك حذف الضمير واجتزأ بالكسرة. أما المتوفى فهو يريده لنفسه، ولذلك أظهر الضمير. ويضيف أن كلام إبليس ليس طلبا صريحا بل هو شرط دخل عليه القسم، فهو من باب الطلب الضمني. وكلام المتوفى طلب صريح ففرق بينهما في التعبير، فصرح بالضمير مع الطلب الصريح وضمنه مع الطلب الضمني[٦٧] . وعلى هذا المنوال يتابع السامرائي توجيه حذف الياء وذكرها دون أن يلتفت

٦٤ ينظر مثلا: توجيه حذف الياء في لفظ (عباد) من سورة [الزمر: ١٧] مقارنة بذكرها في [سورة الفجر: ٢٩] وكلاهما فاصلة. وكذلك توجيه حذفها في لفظ (التلاق) الواقع فاصلة في [سورة غافر: ١٥] وإثبات الياء وحذفها في المسألتين محل اختلاف بين العشرة. السامرائي، أسئلة بيانية: ص١٦٤، ١٦٦.

٦٥ ينظر: السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ص٢٤.

٦٦ ينظر: المصدر السابق: ص٢٣.

٦٧ ينظر: المصدر السابق: ص٢٦.

إلى اختلاف القراء في إثبات الياء وحذفها[٦٨]، وإلى وأثره في التوجيه.

واختلاف القراءات في إثبات الياء وحذفها يعني اجتماع الوجهين في موضع قصره السامرائي على مقتضى أحد الوجهين. فمقام الإيجاز الملائم لحذف الياء في قوله تعالى: {فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ} [المائدة:٤٤] يقابله قراءة أبي عمرو وأبي جعفر بإثبات الياء في الوصل ويعقوب بإثباتها في الحالين. على أن العشرة اتفقوا على إثباتها في آية البقرة وحذفها في الموضع الأول من المائدة. وكون الشيء علامة على المراد لا عينه وهو ما اقتضى الحذف في قوله تعالى: {قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ} [الكهف:٦٤] يقابله قراءة نافع وأبي عمرو وأبي جعفر والكسائي بإثبات الياء في الوصل وابن كثير ويعقوب في الحالين. ومثل ذلك في {أَخَّرْتَنِ} و {كِيدُونِ} و {اتَّبَعَنِ} و {تَسْئَلْنِ} ونظائرها، فقد قرئ في بعض مواضعها بالوجهين، والبحث عن خصوصيةٍ في المقام تقتضي الحذف مع تجاهل القراءة بالإثبات محل إشكال من وجهين؛ الأول: أن التوجيه لم يراع الوجه الآخر من القراءة، وما إذا كان تأويل خصوصيات السياق يلائمه أو يعارضه. والثاني: أن التحليل البلاغي لم يراع قابلية المقام للإثبات والحذف معًا، ولم يبحث في دلالة اجتماع الوجهين في هذا المقام مقارنةً بمقام آخر اقتصر على أحد الوجهين. وهذان الإشكالان يؤولان إلى قصور في تصور خصوصيات المقام ومقتضياتها.

وقد لفت انتباهي أن البقاعي –وهو كَلفٌ بتبين دلالة اجتماع وجهي القراءة في السياق، وما يدل عليه كل وجه، وما يترتب عليه من تنوع مقامات الخطاب أو أحوال المعنى– لم يقف على دلالة حذف الياء وإثباتها في هذه المواضع ونظائرها. وجمهور المفسرين كذلك لم يعنوا بالبحث عن توجيه معنوي لهذه المسألة. ومع ذلك فلست أنفي أن يكون لهذه المسالك البيانية علل معنوية تطابق مقاماتها، فعدم العلم ليس علمًا بالعدم، على أن الحمل على التفنن واختلاف اللهجات ومراعاة الفواصل محملٌ جيدٌ في المسألة.

الخاتمة

يُعدّ الوقوف على دقائق دلالات صيغ الألفاظ مدخلا مهما لتحليل النظم القرآني، وتوجيه المتشابه اللفظي، وتحرير خصوصيات الاستعمال القرآني وما تنطوي عليه من المعاني والإشارات. وفي إطار البحث عن أثر إغفال القراءات ونقص الاستقراء في التحليل البلاغي ناقشنا مجموعة من التوجيهات البلاغية التي أغفلت القراءات، وحاولنا تحديد مواضع الإشكال في تلك النماذج. ولعل أهم ما توصلنا إليه في ثنايا مناقشة هذه القضية المنهجية ما يلي:

أولاً: لا بدّ من استيفاء استقراء الشواهد لتحرير دلالات الصيغ، والفرق بين ما تشابه منها. وإغفالُ أوجه القراءة نقصٌ في الاستقراء قد يفضي إلى إلى توجيه بلاغي منقوص لا يوفي السياق حقه، أو منقوض تعارضه دلالات القراءات القرآنية. وتمام

---

٦٨ ابن الجزري، منظومة طيبة النشر في القراءات العشر: الأبيات ٤٠٧ - ٤٢٤.

الاستقراء يعني –إلى جانب العناية بالقراءات– تتبع اللفظ في الحديث النبوي والمحفوظ من كلام العرب.

ثانيًا: في تحرير الفروق بين الصيغ لا بد من استقراء صور الاستعمال المحفوظة، ومراعاة الأصول المطردة في معاني الأبنية والتراكيب. فالفرق قد يستند إلى أصل مقيس، وقد يستند إلى عُرف الاستعمال المطرد، دون أصل مقيس. ولا بد أن يراعى في تحرير المسألة التفريق بين ما كان على التغليب وما كان على الإطلاق.

ثالثًا: لا بد من التفريق بين قواعد ضبط المحفوظ من القراءات أو المتشابه اللفظي وبين علل توجيه الفروق، فاقتصار اختلاف القراء في لفظ "ريح" على المعرف بأل، لا علاقة له بتوجيه الفرق بين الصيغتين، فهي قاعدة في ضبط مواضع الاختلاف لا في تعليل الاستعمال.

رابعًا: قد يقع الخلل في توجيه الفروق من جهة توهم صحة العكس فيما اطرد من الفروق، كاقتصار ريح العذاب على صيغة الإفراد، واقتصار الحي الذي سيموت على صيغة التشديد "ميِّت" فإن توهم صحة العكس فيهما أفضى إلى تعميم تنقضه القراءات.

وختامًا فإن التوجيه البلاغي مبحث متجدد، فالقرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، ولا يحيط بشر بتأويله، ومن ثم فإن إعادة النظر في التوجيه البلاغي لدقائق نظمه باب مشرع للدارسين. وأعوذ بالله أن يكون فيما أوردته من استدراك على أهل العلم انتقاص لأقدارهم، أو ادعاءٌ للتفوق على مقاماتهم، فإنما هي جهود تتكامل لخدمة الكتاب العزيز الذي {لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد} [فصلت: ٤٢].

شكر وعرفان

يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير لعمادة البحث العلمي، جامعة الملك عبد العزيز . جدة على دعمها العلمي والمادي لهذا المشروع البحثي بالمنحة رقم (G-٢٦٦-١٢٥-٣٨)

المــراجــع

- الأزهري، أبو منصور محمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- الأزهري، محمد بن أحمد، **معاني القراءات**، ط١، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ.
- الأصفهاني، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط٣، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ.
- الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف أبي حيان، **البحر المحيط**، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١١هـ.
- الباقولي، علي بن الحسين بن علي، **إعراب القرآن المنسوب للزجاج**، ط٤، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت – القاهرة – بيروت، ١٤٢٠هـ.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، ط١، اعتنى به: محمد الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط١، تحقيق: محمد عبد الحميد شيخ الجامعة النظامية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٨٩هـ.

- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، **مشكاة المصابيح**، ط٣، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير: دار الكتاب العلمية.ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **منظومة طيبة النشر في القراءات العشر**، ط١، تحقيق: أيمن رشدي سويد، مكتبة ابن الجزري، دمشق، ١٤٣٣هـ.

- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط١، تحقيق: أ.د. محمد بن سيدي محمد مولاي، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٠هـ.

- ابن جني، عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ.

- الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط٢، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٢٤هـ.

- داود، محمد محمد، **معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ.

- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٦هـ.

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط٣، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

- السامرائي، فاضل، **أسئلة بيانية في القرآن الكريم**، ط١، مكتبة الصحابة، الشارقة، ١٤٢٩هـ.

- السامرائي، فاضل، **التعبير القرآني**، ط٥، دار عمار، عَمّان، ١٤٢٩هـ.

- السامرائي، فاضل، **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، ط٤، دار عمار، عَمّان، ١٤٢٨هـ.

- سعد، محمود توفيق، **سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة: دراسة منهجية تأويلية ناقدة**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣٢هـ.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المخصص**، ط١، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ط١، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العالم سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ: ١٦/٥.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، ط٢، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، **شرح مشكل الآثار**، ط١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط٢، تحقيق: الرحالة الفاروق وعبد الله الأنصاري والسيد عبد العال ومحمد العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٨هـ.
- العمري، محمد، **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**، ط٢، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٢م.
- الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، ط١، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، **معاني القرآن**، ط١، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.
- الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.
- ابن مجاهد، أبوبكر التميمي البغدادي، **السبعة في القراءات**، ط٢، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد شكري الأنقروي وأحمد رفعت القره حصاري، والحاج محمد عزت الزعفرانبوليوي، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣٣٤هـ.
- المطعني؛ عبدالعظيم، **دراسات جديدة في إعجاز القرآن**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة.

- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، **إعراب القرآن**، ط٢، تحقيق: زهير غازي زاهد. عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- الورفلي، رانية محفوظ عثمان، **الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر**، ط١، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ٢٠٠٨م.

The Effect of Neglecting Qur'anic Recitations in Rhetorical Analysis

Yasser Mohammed Babateen
Faculty of Arts and Humanities
Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia

Abstract. Rhetoricians carefully considered the differences between similar expressions and convergent wordings in Qur'an to highlight the distinguished Qur'anic construction (*Naẓm*) and to elucidate similarity in expressions, and deduce the ulterior semantics and allusions. *Naẓm* inquiry consists of word choice, form, structure and word order within context. Rhetorical elucidation tracks Qur'anic usage and analyses analogical and 'heard' usage of language while considering all signs within the contexts.

Qur'anic recitations are essential parts of Qur'anic usage, if neglected, this may lead to a deficient rhetorical elucidation, which does not complement the context, or may lead to inaccurate elucidation, which contradicts intended meaning of Qur'anic readings. This study attempts to investigate this methodological defect in representative cases, which demonstrate inadequacy of the rhetorical analysis in isolation from the Qur'anic recitations.

Keywords : Rhetorical elucidation, Qur'anic recitations, Qur'anic construction (*Naẓm*), Rhetoric.